



LA LIBERTAD RELIGIOSA Y EL BIEN COMUN TEMPORAL

Continuidad y progreso del Magisterio eclesiástico.

En el proemio de la Declaración sobre libertad religiosa, encontramos unas palabras muy intencionadas: “este Concilio Vaticano investiga la sagrada tradición y la doctrina de la Iglesia, *de las cuales saca a la luz cosas nuevas, siempre coherentes con las antiguas*”; palabras que parecen una advertencia —una amonestación para calmar el ánimo de los extremos, que confunden tradición con inmovilismo o cifran el progreso en hacer tabla rasa de la doctrina ya definida— y son a la vez una cariñosa invitación de la Iglesia dirigida a sus hijos para que le sigan en su caminar audaz y prudente, como pide el dinamismo de su misión apostólica.

Una aplicación concreta de aquella advertencia y enseñanza al tema objeto del documento conciliar, se encuentra al final del proemio, donde figuran estas dos importantes afirmaciones:

a) “Como quiera que la libertad religiosa que exigen los hombres para el cumplimiento de su obligación de rendir culto a Dios se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil, *deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo*”.

b) “El Sagrado Concilio, además, al tratar de esta libertad religiosa *pretende desarrollar la doctrina de los últimos Pontífices sobre los derechos inviolables de la persona humana y sobre el ordenamiento jurídico de la sociedad*”.

Claramente se deduce de los anteriores textos que la Declaración se propone sacar a la luz *cosas nuevas*, mediante una consideración preferentemente jurídica del tema de la libertad religiosa, que será tratado desde la perspectiva propia de los derechos inviolables de la persona humana y que exige, por eso, una constante referencia al or-

denamiento jurídico civil. Pero esas *cosas nuevas* no quedarán en contradicción, sino que serán *coherentes con las antiguas*, por cuanto se reafirman expresamente el deber moral de los hombres y el deber moral de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo. Con ello queda en pie la doctrina cristiana sobre el hombre y la sociedad humana, que comprende tanto la ética natural, es decir, los principios de orden moral que fluyen de la naturaleza humana, como las exigencias de la ley ético-sobrenatural de la caridad, que dicen relación del hombre con la comunidad y de ambos con Dios creador y redentor; doctrina que llamamos ética católica por haberla formulado la Iglesia en cumplimiento de su divina misión¹. Doctrina que permanece incólume, proclamando a la vez el respeto que merece la conciencia moral del hombre y la necesidad de que el hombre y las sociedades se sometan a las normas objetivas de moralidad que tienen a Dios por autor².

El reconocimiento de la libertad religiosa —entendida como inmunidad de coacción en la sociedad civil— postula una autonomía de carácter jurídico, pero en modo alguno una autonomía moral, es decir, la independencia del hombre y de la sociedad respecto de Dios³.

1. "Por voluntad de Cristo, la Iglesia católica es la maestra de la verdad, y su misión consiste en anunciar y enseñar auténticamente la verdad, que es Cristo, y al mismo tiempo declarar y confirmar con su autoridad los principios de orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana" (*Dignitatis humanae*, n. 14, ap. 3).

2. El Vaticano II lo dice con claridad en otro de sus grandes documentos: "En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón... Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente... Es la conciencia la que de modo admirable da a conocer esa ley, cuyo cumplimiento consiste en el amor de Dios y del prójimo. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad. Cuanto mayor es el predominio de la recta conciencia, tanta mayor seguridad tienen las personas y las sociedades para apartarse del ciego capricho y para someterse a las normas objetivas de la moralidad" (Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, n. 16).

3. "La Iglesia —dice la Constitución *Gaudium et spes*, en su n. 41—, en virtud del Evangelio que se le ha confiado, proclama los derechos del hombre y reconoce y estima en mucho el dinamismo de la época actual, que está promoviendo en todas partes tales derechos. Debe, sin embargo, lograrse que este movimiento quede imbuído del espíritu evangélico y garantizado frente a cualquier apariencia de falsa autonomía. Acecha, en efecto, la tentación de juzgar que nuestros derechos personales solamente

La referencia al bien común.

El eje central de la Declaración *Dignitatis humanae* se encuentra en su n. 2 al decir que “la persona humana tiene derecho a la libertad religiosa” y que este derecho “*ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil*”.

La Declaración conciliar describe a continuación el objeto de ese derecho —es decir, la amplitud de la autonomía jurídica, que se refiere a las personas individualmente consideradas, a las comunidades religiosas y a las familias— para señalar después a quién corresponde la protección de tal derecho, utilizando al efecto una noción tradicional en la ética social católica, la noción de bien común, que constituye el exponente más acabado de la concepción de la sociedad según el magisterio de la Iglesia. De tal modo se comprueba que aquella inicial afirmación —la coherencia de las cosas nuevas con las antiguas— corresponde a la entraña misma del progreso doctrinal.

Se ha podido decir que el bien común es la *ley ético-social natural*, porque deriva directamente de la naturaleza social del hombre y de su determinación a la perfección de la comunidad⁴; y que si cabe aislar un principio dentro de la ética social promulgada por el magisterio pontificio que sirva como hilo conductor de todo un pensamiento coherente, sin duda, este principio es el de bien común⁵.

Vemos, pues, que —al desarrollar la doctrina sobre los derechos inviolables de la persona humana y sobre el ordenamiento jurídico civil— se ha recordado la vigencia de los principios de orden moral tradicionalmente enseñados por la Iglesia. El Vaticano II piensa como León XIII que el bien común es “la razón suprema y el origen de la humana sociedad”, piensa con el gran Pontífice que “después de Dios, el bien común es la primera y última ley de la sociedad humana”⁶.

son salvados en su plenitud cuando nos vemos *libres de toda norma divina*. Por esa vía, la dignidad humana no se salvaría, más bien perecería”.

4. BERG, *Ética social*, Madrid, 1964, p. 35.

5. SALINAS, *El bien común de la Sociedad*, separata de “Nuestro Tiempo”, septiembre, 1964, p. 3.

6. LEÓN XIII, *Au milieu* (16-II-1892), AL, 12, 32-33.

El contenido del bien común

La Declaración *Dignitatis humanae* ofrece, en su n. 6, una definición del bien común de la sociedad, al decir que “es la suma de aquellas condiciones de la vida social mediante las cuales los hombres pueden conseguir con mayor plenitud y facilidad su propia perfección”.

La definición conciliar —tomada de la *Pacem in terris*, que, a su vez, repite la que ofrece Juan XXIII en la *Mater et Magistra*— no hace sino seguir la línea tradicional del magisterio pontificio, que entiende el bien común como una ley ético-social natural. Según dice un autor moderno, “el bien común tiene carácter normativo; pues es precisamente un *orden* ideal que se impone de manera imperativo-categorica u obligatoria a la conciencia. Es más, toda norma social de él recibe su normatividad, pues de él debe tomar necesariamente el “patrón ordenador” de la conducta. En tanto cobran ellas fuerza obligatoria o vinculante, en cuanto conducen a su implantación”⁷. Ese carácter de ley ético-social natural, de orden ideal, que predicamos del bien común, lo expresaba Pío XII diciendo que el bien común “no puede quedar determinado por el capricho de nadie... sino que debe ser definido de acuerdo con la perfección natural del hombre, a la cual está destinada la propia sociedad civil por el Creador como medio y como garantía”⁸.

El bien común —criterio objetivo inspirador de la ordenación de la sociedad— ofrece dos elementos permanentes y otro variable. Son permanentes la finalidad a que sirve el bien común —finalidad coincidente con la propia de la vida social— y la necesidad de establecer aquellas condiciones, estructuras y medios adecuados para lograrla. Es variable el contenido concreto del bien común, porque depende de las circunstancias particulares de cada sociedad.

“El bien común del género humano se rige primariamente por la ley eterna —dice un documento del Vaticano II—, pero en sus exi-

7. FERRER, *Filosofía de las relaciones jurídicas*, Madrid, 1963, p. 276.

8. Pío XII, *Summi Pontificatus* (20-X-39), AAS, 31 (1939), 433.

gencias concretas, durante el transcurso del tiempo, está sometido a continuos cambios”⁹.

Había dicho Pío XII: “Las últimas, profundas, lapidarias, fundamentales normas de la sociedad no pueden ser violadas por obra del ingenio humano; se podrán negar, ignorar, despreciar, quebrantar, pero nunca se podrán abrogar con eficacia jurídica. Es cierto que, con el correr del tiempo, cambian las condiciones de vida... De todas maneras, en cualquier cambio o transformación, el fin de toda vida social permanece idéntico, sagrado y obligatorio: el desarrollo de los valores personales del hombre como imagen de Dios”. Este fin de la vida social —señala el Pontífice en el Discurso al que pertenecen las anteriores palabras— coincide con “la realización permanente del bien común, es decir de aquellas condiciones externas que son necesarias al conjunto de los ciudadanos *para el desarrollo de sus cualidades y de sus oficios, de su vida material, intelectual y religiosa*”¹⁰.

El bien común temporal —patrón ordenador de la sociedad humana— tiene como fin permanente el logro de la perfección de todos sus miembros, es decir, el bien integral de las personas que componen la comunidad social.

Al decir de Pío XI, “el bien común de orden temporal consiste en la paz y seguridad de las cuales las familias y cada uno de los individuos puedan disfrutar en el ejercicio de sus derechos, y al mismo tiempo en *la mayor abundancia de bienes espirituales y temporales que sea posible* en esta vida mortal mediante la concorde colaboración activa de todos los ciudadanos”¹¹.

Según la enseñanza de Juan XXIII, que confirma el magisterio de sus predecesores, “el bien común consiste y tiende a concretarse en el conjunto de aquellas condiciones sociales que consienten y favorecen en los seres humanos el *desarrollo integral de su propia persona*”¹²; “el hombre, que se compone de cuerpo y alma inmortal, no agota su existencia ni consigue su perfecta felicidad en el ámbito del tiempo: de ahí que *el bien común se ha de procurar por tales procedimientos que*

9. *Gaudium et spes*, n. 78, ap. 1.

10. Pío XII, *Con sempre* (24-XII-43), AAS, 35 (1943), 13 y 14.

11. Pío XI, *Divini illius Magistri* (31-XII-29), AAS, 22 (1930), 62-63.

12. JUAN XXIII, *Mater et Magistra* (15-V-61), AAS, 53 (1961), 417.

no sólo no pongan obstáculos, sino que sirvan igualmente a la consecución de su fin ultraterreno y eterno"¹³.

Bien común y derechos de la persona.

La concepción dinámica del bien común¹⁴, propia de la ética social católica, explica que para el logro de su permanente finalidad —implantar un orden en la sociedad que facilite la perfección integral de sus miembros— el bien común tenga, sin embargo, un contenido variable, es decir, postule unas exigencias distintas a lo largo del tiempo, de acuerdo con las características de los diversos períodos que ofrece la historia de la humanidad. Por eso no debe causar extrañeza que hoy se estime exigencia del bien común algo que en tiempos pasados no merecía tal valoración. Se trata de un punto de gran importancia, imprescindible para comprender el tema de nuestro estudio.

Respondiendo al momento histórico en que habla —muy distinto, por supuesto, del que sirve de marco al magisterio de León XIII— Pío XII afirmará que el significado genuino del bien común lleva consigo "tutelar el campo intangible de los derechos de la persona humana y hacerle llevadero el cumplimiento de sus deberes"¹⁵. Y Juan XXIII declarará que "en la época moderna se considera realizado el bien común cuando se han salvado los derechos y los deberes de la persona humana"¹⁶.

El Vaticano II hace suya la idea anterior y señala que la evolución a que responde esa nueva exigencias del bien común está inspirada en la providencia divina y es fruto del fermento evangélico. He aquí el texto, que, por su gran interés, merece transcribirse por extenso:

"La interdependencia, cada vez más estrecha, y su progresiva universalización hacen que el bien común —esto es, el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia perfección— se universalice cada vez más e implique, por ello, derechos

13. JUAN XXIII, *Pacem in terris* (11-IV-63), AAS, 55 (1963), n. 58.

14. Esta expresión se encuentra en la Constitución *Gaudium et spes*, n. 74, ap. 4.

15. Pío XII, Mensaje en la fiesta de Pentecostés, 1-XII-41, AAS, 33 (1941), 200.

16. *Pacem in terris*, n. 59.

y obligaciones que miran a todo el género humano. *Todo grupo social debe tener en cuenta las necesidades y las legítimas aspiraciones de los demás grupos;* más aún, debe tener muy en cuenta el bien común de toda la familia humana”.

“Crece al mismo tiempo la conciencia de la excelsa dignidad de la persona humana, de su superioridad sobre las cosas y de sus derechos y deberes universales e inviolables. Es, pues, necesario que se facilite al hombre todo lo que éste necesita para vivir una vida verdaderamente humana, como son el alimento, el vestido, la vivienda, el derecho a la libre elección de estado y a fundar una familia, a la educación, al trabajo, a la buena fama, al respeto, a una adecuada información, a obrar de acuerdo con la norma recta de su conciencia, a la protección de la vida privada y a la justa libertad, también en materia religiosa”.

“El orden social, pues, y su progresivo desarrollo deben en todo momento subordinarse al bien de la persona, ya que el orden real debe someterse al orden personal, y no al contrario. El propio Señor lo advirtió cuando dijo que el sábado había sido hecho para el hombre y no el hombre para el sábado. El orden social hay que desarrollarlo a diario, fundarlo en la verdad, edificarlo sobre la justicia, vivificarlo por el amor. Pero debe encontrar en la libertad un equilibrio cada día más humano. Para cumplir todos estos objetivos, hay que proceder a una renovación de los espíritus y a profundas reformas de la sociedad”.

“El espíritu de Dios, que con admirable providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra, no es ajeno a esta evolución. Y, por su parte, el fermentovangélico ha despertado y despierta esta irrefrenable exigencia de dignidad”¹⁷.

La protección del derecho a la libertad religiosa.

El Concilio, después de recordar que el bien común de la sociedad “consiste primordialmente en el respeto de los derechos y deberes de la persona humana”, declara que “por ello la protección del derecho a la libertad religiosa concierne tanto a los ciudadanos como a los grupos sociales, a los poderes civiles como a la Iglesia y a las demás co-

17. *Gaudium et spes*, n. 26.

munidades religiosas, según la índole peculiar de cada uno de ellos, a tenor de su respectiva obligación para con el bien común”¹⁸.

Se habla aquí de la protección, del cuidado o promoción del derecho a la libertad religiosa (*cura iuris ad libertatem religiosam*), como contenido —en la actual coyuntura histórica— del bien común de la sociedad, para afirmar que corresponde, aunque por títulos y en desigual medida, de una parte a los ciudadanos y grupos sociales¹⁹, de otra a los poderes civiles; y por último, a la Iglesia y a las demás comunidades religiosas. Sin detenernos en el comentario de este pasaje de la Declaración conciliar, queremos llamar tan sólo la atención sobre los puntos siguientes:

a) El derecho a la libertad religiosa —según la noción que de él ofrece el Vaticano II— queda situado en el marco del “bien común de la sociedad” y, por eso, el cuidado o protección de tal derecho corresponde a todos cuantos incumbe un quehacer para el logro del bien común, es decir, a todos los que tienen interés verdadero en conseguir una convivencia social ordenada de acuerdo “con el orden moral objetivo”²⁰.

b) Trátase de lograr —mediante un régimen justo de la libertad religiosa, entendida como inmunidad de coacción— un punto de coincidencia en el actual estado de la sociedad caracterizada por el pluralismo religioso. Esa coincidencia es posible en el marco del bien común, siempre que se observe “el principio moral de la responsabilidad personal y social”, porque “todos los hombres y grupos sociales, en el ejercicio de sus derechos, están obligados por la ley moral a tener

18. *Dignitatis humanae*, n. 6, ap. 1.

19. Es una aplicación particular al tema de la libertad religiosa de una enseñanza constante del magisterio pontificio. Bastará recordar algunos textos.

“Todos los individuos y grupos intermedios tienen el deber de prestar su colaboración personal al bien común” (JUAN XXIII, *Pacem in terris*, AAS, 55 (1963), 272).

Pío XI afirmaba que el bien común ha de lograrse “mediante la colaboración activa de todos los ciudadanos” (*Divini illius Magistri*, AAS, 22 (1930), 63).

“Aunque todos los ciudadanos, sin excepción alguna, deben contribuir necesariamente a la totalidad del bien común, del cual deriva una parte no pequeña a los individuos, no todos, sin embargo, pueden aportar lo mismo ni en igual cantidad” (LEÓN XII, *Rerum Novarum*, AL, 11, 122).

20. Cfr. *Dignitatis humanae*, n. 7, ap. 3.

en cuenta los derechos de los demás y sus deberes para con los otros y para con el bien común de todos”²¹.

c) Pide la Iglesia que la libertad religiosa sea reconocida “como un derecho de *todos los hombres y comunidades*”²². Por eso es congruente al incluir a “las demás comunidades religiosas” —titulares también de ese derecho— entre los sujetos a quienes concierne su cuidado o protección, como una exigencia del bien común de la sociedad. Y así —por la conexión ética entre libertad religiosa y bien común— la Iglesia “exhorta a los católicos y ruega a todos los hombres a que consideren con atención cuán necesaria es la libertad religiosa en las presentes condiciones de la familia humana”²³.

La potestad civil y la libertad de la Iglesia.

Al situar el tema de la libertad religiosa en el marco del bien común de la sociedad, la Declaración conciliar se ha detenido a considerar los deberes de la potestad civil en lo que mira al cuidado de la vida religiosa de los ciudadanos, en su doble aspecto individual y comunitario.

Las primeras referencias a esa cuestión tan importante se encuentran en el proemio del documento, con dos afirmaciones básicas, que interesa tener muy en cuenta para descubrir el íntimo sentido de las restantes proposiciones de la Declaración:

a) Los hombres de nuestro tiempo piden “la delimitación jurídica del poder público, a fin de que no se restrinjan demasiado los confines de la justa libertad tanto de la persona como de las asociaciones. Esta exigencia de libertad en la sociedad humana se refiere sobre todo a los bienes del espíritu humano, principalmente a aquellos que atañen al libre ejercicio de la religión en la sociedad”.

b) El Concilio “deja íntegra la doctrina tradicional católica acerca del deber moral de los hombres y de las sociedades para con la verdadera religión y la única Iglesia de Cristo”.

Es indudable que ese “libre ejercicio de la religión en la sociedad”

21. *Dignitatis humanae*, n. 7, ap. 2.

22. *Dignitatis humanae*, n. 13, *in fine* y n. 6, ap. 3.

23. *Dignitatis humanae*, n. 15, ap. 3.

no se refiere únicamente a la religión católica, pues explícitamente —según hemos indicado ya— la Iglesia pide que la libertad religiosa sea reconocida “como un derecho de todos los hombres y comunidades”. Siendo esto así, cabe preguntar cómo se concilia este planteamiento con la vigencia en toda su integridad de aquel deber moral de los hombres y de las sociedades respecto de la Iglesia y de la religión católicas.

Por lo que mira al deber moral de los hombres es fácil superar la aparente dificultad si se recuerda que la libertad religiosa, según la noción del Vaticano II, se refiere a la inmunidad de coacción en la sociedad civil. En el proemio de la Declaración se consigna que “todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo que se refiere a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla”; pero se añade que “estos deberes tocan y ligán la conciencia de los hombres, y que la verdad no se impone de otra manera sino por la fuerza de la misma verdad, que penetra suave y fuertemente en las almas”. Y al afirmar más tarde, como “uno de los principales capítulos de la doctrina católica, contenido en la palabra de Dios y enseñado constantemente por los Padres”, la voluntariedad del acto de fe, podrá concluir que “el régimen de libertad religiosa contribuye no poco a favorecer aquel estado de cosas en que los hombres pueden ser invitados fácilmente a la fe cristiana, a abrazarla por su propia determinación y a profesarla activamente en toda la ordenación de la vida”²⁴.

Mayor dificultad ofrece el entender cómo se armoniza el régimen de la libertad religiosa —en favor de todas las confesiones— con el deber moral de las sociedades respecto de la Iglesia católica, tal como fue proclamado por la “doctrina tradicional”. Por eso, sin duda, la Declaración conciliar ha querido referirse en particular a un punto concreto dentro del contenido de aquel deber, que constituye la exigencia más urgente e irrenunciable por parte de la Iglesia; el deber de la sociedad humana y de cualquier autoridad pública —en toda situación, sin que en su observancia influyan para nada las circunstancias de tiempo o de lugar, ni las diversas estructuras sociológicas— de respetar la libertad de la Iglesia.

24. *Dignitatis humanae*, n. 10.

A ese punto dedica la Declaración un extenso pasaje, que transcribimos por entero²⁵:

“Entre las cosas que pertenecen al bien de la Iglesia, más aún al bien de la misma sociedad temporal²⁶, y que han de conservarse en todo tiempo y lugar y defenderse contra toda injusticia, es ciertamente la más importante que la Iglesia disfrute de tanta libertad de acción cuanta requiere el cuidado de la salvación de los hombres²⁷. Porque se trata de una libertad sagrada, con la que el Unigénito Hijo de Dios enriqueció a la Iglesia, adquirida con su sangre. Es en verdad tan propia de la Iglesia que quienes la impugnan obran contra la voluntad de Dios²⁸. *La libertad de la Iglesia es un principio fundamental en las relaciones entre la Iglesia y los poderes públicos y todo el orden civil*”.

“La Iglesia vindica para sí la libertad en la sociedad humana y delante de cualquier autoridad pública, puesto que es una autoridad espiritual, constituida por Cristo Señor, a la que por divino mandato incumbe el deber de ir a todo el mundo y de predicar el Evangelio a toda criatura²⁹. Igualmente, reivindica la Iglesia para sí la libertad, en cuanto es una sociedad de hombres que tienen derecho a vivir en la sociedad civil según las normas de la fe cristiana”³⁰.

“Ahora bien: donde rige como norma la libertad religiosa, no so-

25. *Dignitatis humanae*, n. 13.

26. Pío XI recordaba a los que tienen en sus manos el destino de los pueblos “la grave obligación que sobre ellos pesa de no impedir a la Iglesia el cumplimiento de su misión; obligación robustecida por el hecho de que la Iglesia, al procurar a los hombres la consecución de la felicidad eterna, trabaja también inseparablemente por la verdadera felicidad temporal de los hombres” (*Divini Redemptoris*, 19-III-1937, AAS, 29 (1937), 107 y s., n. 84).

27. La Declaración conciliar cita en este punto dos documentos de LEÓN XIII: carta *Officio sanctissimo*, 22-XII-1887, AAS, 20 (1887), 269; y carta *Ex litteris*, 7-IV-86, 19 (1886), 465. Es de advertir que este gran Papa se refirió más de 200 veces, en sus escritos, a la *libertas Ecclesiae*, con ésta u otras expresiones equivalentes.

28. Pío X, en su encíclica *Communium rerum* (21-IV-1909), AAS, 1 (1909), 338, cita las palabras de SAN ANSELMO: “nada ama Dios tanto en este mundo como la libertad de su Iglesia”.

29. El texto conciliar hace aquí varias referencias: cf. Mc. 16, 15; Mt., 28, 18-20; Pío XII, enc. *Summi Pontificatus*, 20 oct. 1939, AAS, 31 (1939), 445-446.

30. La Declaración se remite a Pío XI, carta *Firmissimam constantiam*, 28 marzo 1937, AAS, 29 (1937), 196. Este texto dice: “hay que admitir que la vida cristiana necesita apoyarse, por su desenvolvimiento, en medios externos y sensibles; que la Iglesia, por ser una sociedad de hombres, no puede existir ni desarrollarse si no goza de libertad de acción, y que sus hijos tienen derecho a encontrar en la sociedad civil posibilidades de vivir en conformidad con los dictámenes de sus conciencias”.

lamente proclamada con palabras, ni solamente sancionada con leyes, sino también llevada a la práctica con sinceridad, allí, en definitiva, logra la Iglesia la condición estable, de derecho y de hecho, para una necesaria independencia en el cumplimiento de la misión divina, independencia reivindicada con la mayor insistencia dentro de la sociedad por las autoridades eclesiásticas³¹. Y al mismo tiempo los fieles cristianos, como todos los demás hombres, gozan del derecho civil a que no se les impida realizar su vida según su conciencia. *Hay, pues, una concordancia entre la libertad de la Iglesia y la libertad religiosa que debe reconocerse como un derecho de todos los hombres y comunidades y sancionarse en el ordenamiento jurídico*".

Al día siguiente de promulgarse la Declaración sobre la libertad religiosa, el Concilio en el mensaje dirigido a los gobernantes hizo un comentario auténtico al texto anterior, diciendo entre otras cosas: "En vuestra ciudad terrestre y temporal construye El (Cristo) misteriosamente su ciudad espiritual y eterna: su Iglesia. ¿Y qué pide ella de vosotros, esa Iglesia, después de casi dos mil años de vicisitudes de todas clases en sus relaciones con vosotros, las potencias de la tierra, qué os pide hoy? Os lo dice en uno de los textos de mayor importancia de su Concilio; no os pide más que la libertad: la libertad de creer y de predicar su fe; la libertad de amar a su Dios y servirlo; la libertad de vivir y de llevar a los hombres su mensaje de vida. No la temais: es la imagen de su Maestro, cuya acción misteriosa no usurpa vuestras prerrogativas, pero que salva a todo lo humano de su fatal caducidad, lo transfigura, lo llena de esperanza, de verdad, de belleza"³².

31. Cita aquí el Concilio a Pío XII, aloc. *Ci riesce*, 6 dic. 1953, AAS, 45 (1953), 802.

Merecen recordarse también unas palabras de Pío X: "la historia nos señala una serie de protestas y reivindicaciones hechas por la Iglesia contra todos los que han querido convertirla en esclava. Su primera palabra al judaísmo pronunciada por Pedro y por los otros apóstoles: *Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres* (Act. 5, 29), esta sublime palabra fue repetida siempre por sus sucesores y se repetirá hasta el fin del mundo, aun cuando sea necesario para confirmarla un bautismo de sangre" (Discurso con ocasión del XVI centenario del edicto de Constantino, AAS, 5 (1913), 149). La Declaración *Dignitatis humanae*, n. 11, *in fine*, recuerda aquel comportamiento de los Apóstoles y dice que "este es el camino que siguieron innumerables mártires y fieles en la historia y en todo el mundo".

32. Mensajes del Concilio a la humanidad (8-XII-66). La misma idea se expresa en otro documento conciliar: la Iglesia "nada desea tanto como desarrollarse libre-

La potestad civil y la vida religiosa.

De cuanto llevamos expuesto acerca de las actuales exigencias del bien común —entre las que figuran, según el Magisterio del Concilio, el reconocimiento de la libertad religiosa de todos los hombres y comunidades y el respeto en cualquier caso de la libertad de la Iglesia— derivan, como lógica consecuencia, los deberes que a la potestad civil corresponden en relación con la vida religiosa de los ciudadanos, tema del que se ocupa detenidamente la Declaración *Dignitatis humanae*.

El principio capital sobre que se asienta toda la materia, queda enunciado en la siguiente proposición:

“Los actos religiosos con que los hombres, partiendo de su íntima convicción, se relacionan privada y públicamente con Dios, trascienden por su naturaleza el orden terrestre y temporal. Por consiguiente, la autoridad civil, cuyo fin propio es velar por el bien común temporal, debe reconocer la vida religiosa de los ciudadanos y favorecerla, pero hay que afirmar que excede sus límites si pretende dirigir o impedir los actos religiosos”³³.

Trátase de un principio tradicional en el Magisterio de la Iglesia, que señala con nitidez la distinción en la vida humana entre dos órdenes: el puramente terrestre o temporal y otro que lo trasciende, por ser sobrenatural. Esta distinción aparece con el cristianismo³⁴ y en

mente, en servicio de todos, bajo cualquier régimen político que reconozca los derechos fundamentales de la persona y de la familia y los imperativos del bien común” (*Gaudium et spes*, n. 42, *in fine*).

33. *Dignitatis humanae*, n. 3, ap. 5.

34. “Religión y comunidad o religión y cultura —escribe KÖNIG— están en estrecha relación mutua y se influyen recíprocamente. En los pueblos pre y extracristianos, la religión pertenece de tal manera a las formas vitales, que no puede hablarse de una solución de continuidad entre su religión y su cultura profana... El Estado y la Iglesia en las religiones antiguas estaban tan estrechamente unidos, que el Estado debe ser considerado como teocracia, pero también la Iglesia como institución política... Sólo a partir del cristianismo, y precisamente a consecuencia del carácter peculiar de esta religión, se puede hablar de una tensión entre la religión y el Estado, entre *Iglesia y Estado*” (*El hombre y la religión*, en la obra colectiva “Cristo y las religiones de la tierra”, I, Madrid, 1960, p. 59).

“En la época precristiana —decía Pío XII— la autoridad pública, el Estado, era competente tanto en materia profana como en asuntos religiosos. La Iglesia católica tiene conciencia de que su divino Fundador le ha transmitido el dominio de la religión, la dirección religiosa y moral de los hombres en toda su extensión, indepen-

ella se enmarca el fin que se reconoce a la autoridad civil, limitado al bien común temporal. Las conexiones de la vida religiosa con este bien común temporal señalan la competencia de la potestad civil respecto de ella, que puede resumirse —de acuerdo con los criterios sentados por la Iglesia en el reciente Concilio— en estos puntos:

a) Ante todo —como una exigencia de carácter negativo, que entraña un deber de respeto a la libertad de la Iglesia y también de las demás comunidades religiosas, aunque por títulos sólo en parte coincidentes— la potestad civil no puede pretender “dirigir o impedir los actos religiosos”, porque tal pretensión significaría extender su competencia más allá del bien común temporal.

El Concilio declara que “el poder público comete un abuso al imponer a los ciudadanos por la violencia, el terror u otros medios la profesión o el abandono de cualquier religión o el impedir que alguien ingrese en una comunidad religiosa o la abandone. En mayor medida se contradicen la voluntad de Dios y los sagrados derechos de la persona, de la familia y de los pueblos cuando se usa la fuerza bajo cualquier forma a fin de eliminar o cohibir la religión, sea en todo el género humano, sea en alguna región o en un grupo determinado”³⁵. El Concilio denuncia con dolor el hecho deplorable de que, en nuestro tiempo, “no faltan regímenes en los que, si bien su constitución reconoce la libertad del culto religioso, sin embargo, las mismas autoridades públicas se empeñan en apartar a los ciudadanos de profesar la religión y en hacer extremadamente difícil e insegura la vida de las comunidades religiosas”³⁶. “Los hombres de nuestro tiempo —declara también— son presionados de distintas maneras y se encuentran en el peligro de verse destituidos de su propia libertad de elección”³⁷. “Se hace injuria a la persona humana y al orden que Dios ha establecido para los hombres si se niega a aquélla el libre ejercicio de la religión en la sociedad, siempre que quede a salvo el justo orden público”³⁸.

dientemente del poder del Estado. Desde entonces existe una historia de las relaciones entre la Iglesia y el Estado” (Discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas, 7 septiembre, 1955, AAS, 47 (1955), 680-681).

35. *Dignitatis humanae*, n. 6, ap. 5.

36. *Dignitatis humanae*, n. 15, ap. 2 y 3.

37. *Dignitatis humanae*, n. 8, ap. 1.

38. *Dignitatis humanae*, n. 3, ap. 4.

La autoridad civil se extralimita —por traspasar la frontera del bien común temporal— cuando no respeta la legítima autonomía de la vida religiosa, en su doble vertiente individual y comunitaria; cuando emplea su poder coactivo para impedirla (ateísmo) o para dirigirla (teocracia, en cualquiera de sus múltiples versiones).

b) Pero junto a la autonomía de la vida religiosa, es necesario afirmar la legítima autonomía de las realidades de orden terreno, sin olvidar tampoco su necesaria conexión. Siguiendo la línea del Magisterio anterior, el Vaticano II se ha referido al tema en dos textos especialmente significativos:

“Muchos de nuestros contemporáneos parecen temer que, por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia”.

“Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar paulatinamente, es absolutamente legítima esta autonomía. No es sólo que la reclaman imperiosamente los hombres de nuestro tiempo. Es que además responde a la voluntad del Creador...”.

“Pero si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios, y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador se esfuma. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios, en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida”³⁹.

“Así como debe reconocerse que la ciudad terrena, vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios, con la misma razón hay que rechazar la infausta doctrina que intenta edificar a la sociedad prescindiendo en absoluto de la religión y que ataca o destruye la libertad religiosa de los ciudadanos”⁴⁰.

39. *Gaudium et spes*, n. 36.

40. Constitución dogmática sobre la Iglesia, *Lumen gentium* (21-XI-1964), n. 36, *in fine*.

c) De la conexión estrecha entre la vida religiosa y la sociedad humana, surgen dos exigencias positivas para la autoridad civil, cuyo fin propio es velar por el bien común temporal.

La primera de estas exigencias consiste en *reconocer la vida religiosa de los ciudadanos*. La autoridad civil falta a su deber cuando pretende impedir o dirigir la vida religiosa, porque entonces comete un *exceso*, una extralimitación de su competencia; pero falta también a su deber —y ahora por *defecto*— cuando desconoce o ignora esa vida, por estimar —tal es, en esencia, el postulado del laicismo— que la religión es algo que importa sólo a la esfera individual, negando en absoluto su transcendencia social. Reconocer la vida religiosa de los ciudadanos quiere decir —según un planteamiento de puro Derecho natural, aceptable por todos los hombres de buena voluntad— que esa *vida*, esa *práctica*, ese *hecho*, es un elemento de la vida presente, que forma parte del bien común temporal. Y esto por una doble razón: porque el bien común temporal tiene por fin permanente el logro de la perfección integral de los miembros de la sociedad (y en esa perfección se incluye la consecución del fin ultraterreno y eterno); porque —segundo motivo, que exige tener en cuenta las circunstancias reales de cada sociedad civil— cuando la profesión de un credo religioso se enraiza en la vida social, constituye un factor que contribuye a configurarla, aportando —siempre que no se oponga a las exigencias del justo orden público— valores positivos para la convivencia de los hombres. A esos valores ha querido referirse expresamente el Vaticano II en varios de sus documentos⁴¹.

Pero no basta reconocer pura y simplemente la vida religiosa de los

41. "Al buscar su propio fin de salvación, la Iglesia no sólo comunica la vida divina al hombre, sino que además difunde sobre el universo mundo en cierto modo el reflejo de su luz, sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona, consolidando la firmeza de la sociedad y dotando a la actividad diaria de un sentido y de una significación mucho más profundas. Cree la Iglesia que de esta manera, por medio de sus hijos y por medio de su comunidad, puede ofrecer gran ayuda para dar un sentido más humano al hombre y a su historia. *La Iglesia católica de buen grado estima mucho todo lo que en este orden han hecho y hacen las demás iglesias cristianas o comunidades eclesíásticas con su obra de colaboración*" (*Gaudium et spes*, n. 40).

Vid. también, *Dignitatis humanae*, n. 4, ap. 5; y la Declaración *Nostra aetate*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (28-X-1965), n. 2, *in fine*.

ciudadanos. Es necesario también que la autoridad civil la proteja, por medios adecuados. Esta segunda exigencia positiva derivada de la conexión entre la vida religiosa y la sociedad humana tiene su fundamento en uno de los elementos permanentes del bien común, que pide el establecimiento en la vida social de las condiciones, estructuras y medios adecuados para el logro efectivo de la finalidad a que sirve el bien común. De nada serviría reconocer la vida religiosa de los ciudadanos, si la autoridad civil —que tiene a su disposición tan grandes resortes, especialmente en la época actual, caracterizada por una progresiva socialización— no arbitrara los medios conducentes al efectivo desarrollo de la vida religiosa.

d) La Declaración conciliar ha expuesto con gran nitidez y precisión esa doble exigencia positiva:

“Pertenece esencialmente a la obligación de *todo poder público el proteger y promover* los derechos inviolables del hombre. El poder público debe, pues, asumir eficazmente la *protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de leyes justas y otros medios adecuados y crear condiciones propicias al desarrollo de la vida religiosa*, a fin de que los ciudadanos puedan realmente ejercer los derechos de la religión y cumplir sus deberes, y la misma sociedad goce así de los bienes de la justicia y de la paz que provienen de la fidelidad de los hombres a Dios y a su santa voluntad”⁴².

Un breve comentario bastará para llamar la atención sobre algunos puntos importantes del texto transcrito.

En él se habla —como en el resto de la Declaración— del poder público (*potestas civilis*), para incluir tanto a las autoridades del Estado como a cualesquiera otras, de ámbito local o internacional. En este pasaje se emplea la expresión “todo poder público” para significar que los deberes que señala el Concilio alcanzan a las autoridades civiles de todo orden, en la medida —claro está— que a cada una de ellas corresponda según el alcance de su competencia.

El deber de *asumir la protección o tutela de la libertad religiosa de todos los ciudadanos*, ha de cumplirse mediante el establecimiento de *leyes justas* (a las que en seguida me referiré) y con *otros medios adecuados*. Y es que el ordenamiento jurídico tiene sin duda una función

42. *Dignitatis humanae*, n. 6, ap. 2.

importantísima, insustituible para la implantación del bien común temporal —en el que se incluye actualmente la tutela de la libertad religiosa de todos los ciudadanos—, pero no basta para el logro efectivo de la finalidad propia del bien común. Conviene recordar que las normas jurídicas sólo contienen la expresión de aquel sector de normas ético-sociales que, por juzgarse necesarias para la estabilidad y cohesión de la comunidad civil, constituye un mínimo coactivamente exigible. Por eso son de suyo insuficientes sin la simultánea observancia por parte de los ciudadanos y de los grupos sociales de otras normas, complementarias de las jurídicas, normas éticas de carácter individual —en cuanto son una llamada a la conciencia personal— y de carácter social —en cuanto miran a promover el bien común—, dirigidas, en claro contraste con las normas jurídicas, a despertar el sentido de responsabilidad interior, a disponer los ánimos para el fiel cumplimiento de tales deberes. El Concilio “exhorta a todos, pero principalmente a aquellos que cuidan de la educación de otros, a que se esmeren en formar hombres que, acatando el orden moral, obedezcan a la autoridad legítima y sean amantes de la genuina libertad; hombres que juzguen las cosas con criterio propio a la luz de la verdad, que ordenen sus actividades con sentido de responsabilidad, y que se esfuercen en secundar todo lo verdadero y lo justo, asociando gustosamente su acción con los demás. Por tanto, la libertad religiosa debe también servir y ordenarse a que los hombres actúen con mayor responsabilidad en el cumplimiento de sus propios deberes en la vida social”⁴³. A las autoridades civiles corresponde contribuir, con el empleo de los adecuados medios (en especial, por la promoción de la cultura y a través de los medios de comunicación social que de ellas dependan) a crear un clima favorable al respeto por parte de los ciudadanos y de los grupos sociales del derecho de libertad religiosa garantizado —en su mínimo imprescindible— por las normas jurídicas dotadas de coacción.

Finalmente constituye un deber de todo poder público *crear condiciones propicias al desarrollo de la vida religiosa*. Es este un deber de gran alcance que no se identifica con el anterior ni por su objeto ni por la posible diversidad de sus especificaciones, según la variedad

43. *Dignitatis humanae*, n. 8, ap. 2 y 3.

de supuestos sociológicos. Si recordamos que la libertad religiosa —tal como la concibe y define el Vaticano II— consiste en la inmunidad de coacción externa, garantizada con el reconocimiento de una esfera de autonomía civil a las personas y comunidades religiosas para que sea respetada en la sociedad la “libertad de las conciencias”, es evidente que el deber de la autoridad civil de tutelar la libertad religiosa, queda cumplido suficientemente con el establecimiento de las adecuadas normas jurídicas, es decir, con la promulgación de un estatuto de inmunidad: el poder civil respalda con su fuerza coactiva el respeto de ese estatuto, que tiene por fin esencial evitar la coacción que pudiera hacerse, sin esas normas jurídicas, a la libertad de las conciencias, garantizada también por aquellos otros medios ya indicados que procuran crear en la sociedad un clima de respeto a esa libertad.

Cosa distinta es el crear —como debe hacer el poder civil— condiciones propicias al desarrollo de la vida religiosa. Aquí se trata de algo más que un estatuto de inmunidad. Se trata del fomento de la vida religiosa en el seno de la sociedad civil por razones de bien común. La *cura religionis* que compete a las autoridades civiles —según las actuales exigencias del bien común temporal— comprende la *cura libertatis religiosae* que, por estar fundada en el respeto que merece la dignidad humana, alcanza, salvo las limitaciones impuestas por la defensa del orden público, a todos los ciudadanos y a todas las comunidades religiosas, siendo criterio supremo en esta materia —como explicaré seguidamente— la igualdad de trato, que se traduce en el principio de no discriminación civil por motivos religiosos.

Pero la *cura religionis* —una vez salvada eficazmente con el adecuado estatuto de inmunidad la *cura libertatis religiosae*— incluye también el promover la vida religiosa de los ciudadanos, creando en la sociedad las condiciones que la favorezcan.

Para el cumplimiento de este segundo deber no rige ya como criterio el principio de igualdad o indiscriminación, sino otro diferente que pide al poder civil tomar en cuenta la realidad del hecho religioso conforme a las circunstancias peculiares de cada comunidad. No estamos ahora en el campo de los derechos de la persona humana, sino ante el fenómeno religioso como elemento constitutivo o informador de la vida social, por lo que el poder civil —de acuerdo con otro principio, el de la solidaridad con el efectivo sentir de los ciudadanos— habrá de proteger y fomentar la religión bajo aquella forma concreta

(pueden ser una o varias) que presente en cada caso: rige aquí como criterio supremo el tomar en cuenta la presencia histórico-sociológica de una o varias determinadas religiones, según su efectiva difusión o enraizamiento en la sociedad y su mayor o menor influencia sobre las tradiciones nacionales que han dado forma a la sociedad civil de que se trate.

El ordenamiento civil de la libertad religiosa.

Según acabamos de ver, la *cura religionis* que compete al poder civil, no se agota en la *cura libertatis religiosae*. Sin embargo, es éste el deber que ha contemplado más detenidamente la Declaración *Dignitatis humanae*, fijándose de modo más especial en su adecuada tutela jurídica. El eje central de la Declaración —lo he indicado al comienzo de estas páginas— se encuentra en su n. 2, al afirmar que “*la persona tiene derecho a la libertad religiosa*” y que este derecho “*ha de ser reconocido en el ordenamiento jurídico de la sociedad, de forma que llegue a convertirse en un derecho civil*”. Trátase, en suma, de positivizar con la promulgación por el poder civil de un estatuto jurídico las exigencias que —como garantía de la inmunidad de coacción necesaria para que los actos de la vida religiosa puedan realizarse libremente— la Iglesia ha declarado que tienen su fundamento en los principios de orden moral que fluyen de la misma naturaleza humana.

La Declaración conciliar —y este el tema a que debo referirme ahora— ha señalado también los criterios que el legislador ha de tener en cuenta al positivizar —al convertir en derecho civil— aquel derecho que corresponde a la persona humana por naturaleza. El poder civil *reconoce* ese derecho, lo *promulga* —incorporándolo al ordenamiento jurídico de la sociedad—, pero como ocurre siempre en todo proceso de positivación, es necesario hacer una *versión* (una *conversión*), acomodando prudencialmente a las circunstancias reales de la sociedad de que se trate aquellas exigencias de orden natural. Los criterios señalados por la Declaración conciliar en este tema son ciertamente pocos, pero muy orientadores:

a) “El poder público debe asumir eficazmente la protección de la libertad religiosa de todos los ciudadanos por medio de leyes jus-

tas”⁴⁴. La libertad religiosa “debe reconocerse como un derecho *de todos los hombres y comunidades* y sancionarse en el ordenamiento jurídico”⁴⁵.

b) “La autoridad civil debe proveer a que la igualdad jurídica de los ciudadanos, la cual pertenece al bien común de la sociedad, jamás, ni abierta ni ocultamente, sea lesionada por motivos religiosos ni que se establezca entre ellos ninguna discriminación”⁴⁶.

Las reglas anteriores se complementan con otras dos que atienden a supuestos singulares.

c) El Concilio contempla el caso de que “en atención a las peculiares circunstancias de los pueblos” —es decir, por la real presencia de un determinado pueblo o sociedad civil— “una comunidad religiosa” (que puede ser o no la Iglesia católica) “es especialmente reconocida en la ordenación jurídica de la sociedad”. En tal caso, dice la Declaración conciliar, “es necesario que al mismo tiempo se reconozca y respete el derecho a la libertad en materia religiosa de *todos los ciudadanos y comunidades religiosas*”⁴⁷.

Las tres reglas hasta ahora recogidas están inspiradas por un idéntico objetivo: lograr que el derecho a la libertad religiosa —entendida como inmunidad de coacción— sea reconocido en su plenitud, sin ningún recorte, con el efectivo amparo de la autonomía jurídico-civil de todos los ciudadanos y comunidades religiosas. El bien común temporal exige hoy ese reconocimiento sin cortapisas ni regateos injustos: “para que se establezcan y consoliden las relaciones pacíficas y la concordia en el género humano se requiere que en todas las partes del mundo la libertad religiosa sea protegida por una eficaz tutela jurídica y que se respeten los supremos deberes y derechos de los hombres para desarrollar libremente la vida religiosa dentro de la sociedad”⁴⁸.

d) Confirmando todo lo anterior, la Declaración conciliar dice de

44. *Dignitatis humanae*, n. 6, ap. 2.

45. *Dignitatis humanae*, n. 13, *in fine*.

46. *Dignitatis humanae*, n. 6, ap. 4. En otro de sus documentos, el Concilio proclama que “toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada, por ser contraria al plan divino” (*Gaudium et spes*, n. 29, ap. 2).

47. *Dignitatis humanae*, n. 6, ap. 3.

48. *Dignitatis humanae*, n. 15, ap. 4.

modo inequívoco que “se debe observar en la sociedad la norma de la íntegra libertad, según la cual la libertad debe reconocerse en grado sumo al hombre, y no debe restringirse sino cuando es necesario y en la medida en que lo sea”⁴⁹. Y el Concilio señala como criterio único para imponer limitaciones —en las cosas singulares que puedan presentarse— la defensa de la propia sociedad civil contra los abusos que puedan darse so pretexto de la libertad religiosa, y acude a la noción de “orden público”, entendido como “la parte fundamental del bien común”, que consiste en la “tutela eficaz de los derechos de todos los ciudadanos”, “la pacífica composición” de tales derechos, “la adecuada promoción de esta paz pública, que es la ordenadora convivencia en la verdadera justicia” y la “debida custodia de la moralidad pública”⁵⁰.

En rigor, los cuatro criterios indicados pueden reducirse a un único principio que hace girar toda la materia en torno a la noción de bien común temporal, tomada del tradicional magisterio pontificio y que sirve como hilo conductor de todo un pensamiento coherente, de tal modo que el Vaticano II ha podido juzgar bajo la luz sobrenatural de la fe “los valores que hoy disfrutan de máxima consideración y enlazarlos de nuevo con su fuente divina”⁵¹, “sacando a la luz cosas nuevas siempre coherentes con las antiguas”⁵².

AMADEO DE FUENMAYOR

49. *Dignitatis humanae*, n. 7, *in fine*.

50. *Dignitatis humanae*, n. 7, ap. 3. Se alude también al orden público en otros lugares de la Declaración (nn. 2, 3 y 4).

51. *Gaudium et spes*, n. 11, ap. 2.

52. *Dignitatis humanae*, n. 1, ap. 1.